

الأنا و الآخر في العراق

ا.م.د دينا هاتف مكي*

الملخص :

منذ القدم كان هناك أنا و آخر ، اختلف كل منهما في سماته و صفاته و طريقة حياته و بذا ابتعد بعضهما عن بعض ، لكن مع ذلك يحتاج كل منهما الى الآخر فبدونه لا يمكن للأنا تعريف نفسها . و هوية الأنا قد تخص شخصاً او جماعة و الاخيرة تتحول لتصف نفسها بالنحن ، و على صعيد المجتمع و الدولة هناك اكثر من جماعة و من ثم هناك اكثر من نحن واحدة تقوم كل منها على اسس مختلفة دينية او اثنية او مهنية او طبقية الى آخره من الاسس التي يمكن ان نفرق عبرها بين الجماعات ، و تتراوح العلاقات بين هذه الجماعات بين القوة و الضعف حسب طبيعة المجتمعات ، و لنا في العلاقة بين الانا و الآخر في العراق مثال على ذلك اذ سنبحث العلاقة مع الآخر الكردي الذي يشكل جزء من مواطني الدولة لكنهم منذ نشأتها دأبوا على المطالبة بحقوقهم القومية و التي انتهت الى المطالبة بوطن قومي للاكراد و طبعاً هذا الامر لم يرض الحكومات العراقية عبر الزمن و اتبعوا سياسات مختلفة بين الاحتواء و المواجهة و الرفض ، الامر الذي اثر في طبيعة هذه العلاقة.

Abstract:–

Assistant professor ,phd.Dina Hatif Maki

Since old times there has been the self and the other, each has its characteristics and way of life ,so they were separated but needed each other, because there could be no definition of us – self - without the existence of them – the other . At each state there is more than one us or we because there are different groups divided on the base of religion,race, sect, ethnicity ,..etc .The relationship between these groups – us and other – differs according to a lot of reasons depending on the society itself, the historic experience and the policies of the state itself . In Iraq we shall take the relationship between the Arabs - us or we- and the Kurds – the other.The Kurds although they constitute part of the citizens of the Iraqi state ,they insisted on the attainment of their national rights as a different group and even demanded separation and the creation of their on state , this has governed the relationship with the other groups in the state as well as with the government which we are trying to explore in this research.

المقدمة

منذ القدم كان هناك أنا و آخر ، اختلف كل منهما في سماته و صفاته و طريقة حياته و بدأ ابتعد بعضهما عن بعض ، لكن مع ذلك يحتاج كل منهما الى الآخر فبدونه لا يمكن للأنا تعريف نفسها. و هوية الأنا قد تخص شخصاً او جماعة و الاخيرة تتحول لتصف نفسها بالنحن ، و على صعيد المجتمع و الدولة هناك اكثر من جماعة و من ثم هناك اكثر من نحن واحدة تقوم كل منها على اسس مختلفة دينية او اثنية او مهنية او طبقية الى آخره من الاسس التي يمكن ان نفرق عبرها بين الجماعات ، و تتراوح العلاقات بين هذه الجماعات بين القوة و الضعف حسب طبيعة المجتمعات ، فالامر يختلف ما بين المجتمعات المتقدمة و تلك المتخلفة . و في كل الاحوال يكون للصور النمطية التي يحملها الافراد عن الآخرين دور في تحديد هذه العلاقة و مسارها و حتى مآلها ، ذلك ان هذه الصور تشكلت بمرور الزمن و بنيت على روايات و احياناً اساطير و ايضاً على التجارب فضلاً عن القيم و المعتقدات و الافكار التي تحملها كل جماعة ، ويكون للدولة التي تضم الجميع الدور المهم في تأكيد هذه الصور النمطية او ازالتها من خلال وضعها للسياسات التي تعمل على جعل المجتمع بوتقة واحدة تضم الجميع او اتباع سياسات متباينة بين الاجزاء المختلفة الامر الذي يدفع الاطراف المتضررة او التي تعتقد بذلك الى اتباع سياسات سلبية بدورها قد تهدد الوحدة الوطنية او الاستقرار الداخلي للدولة ، و بالذات اذا كانت هذه الجماعة التي تشعر بالمظلومية ذات طابع اثني او عرقي و تتواجد في منطقة جغرافية تمكنها من المطالبة بالانفصال عن الدولة الاصلية. و لنا في العلاقة بين الانا و الآخر في العراق مثال على ذلك اذ سنبحث العلاقة مع الآخر الكردي الذي يشكل جزء من مواطني الدولة لكنه منذ نشأتها دأب على المطالبة بحقوقه القومية و التي انتهت الى المطالبة بوطن قومي للاكراد و طبعاً هذا الامر لم يرض الحكومات العراقية عبر الزمن و اتبعوا سياسات مختلفة بين الاحتواء و المواجهة و الرفض ، و هو ما نحاول ان نبخته هنا من خلال منهج تحليلي فضلاً عن المنهج التاريخي ، و يبنى البحث على فرضية ان العلاقة بين الانا و الآخر في ظل الدولة الواحدة غالباً ما يسودها الشك و عدم التعاون و يأتي هذا نتيجة السياسات التي تتبعها الدولة و كذلك المطالب المغالى فيها من قبل الآخر و هو ما يتضح لنا من خلال العلاقة مع الآخر الكردي في العراق .

من هو الأنا و من هو الآخر

لم يختلف ادراك و تعريف الأنا و الآخر بشكل كبير منذ القدم الى يومنا هذا ، فمنذ القدم كان الآخر من لا يمتلك نفس الاجداد ولا يعبد نفس الالهة ، و لا يتحدث نفس اللغة ، أي انه المختلف

و قد يكون هذا المختلف جار أو عدو أو اجنبي ^١. وأنا أو نحن من نحدد من هو الآخر أو من ينتمي اليها و من لا ينتمي و قد يكون قريب منا و معروف لدينا أو بعيد و غريب . و الأنا نوعان فردية و جماعية و الاخيرة يقابلها نحن و هي في كل الاحوال تكون احتوائية و استبعادية في آن واحد ، احتوائية لكل من يحمل ذات مشابهة للأنا ، و استبعادية أو اقصائية للهم ^٢ ، أو الغير . و يشتق مفهوم الغير من كلمة غير التي تستعمل للاستثناء في اللغة العربية بمعنى سوى ، و من ثم يدل على التميز و الاختلاف و يعطي نفس معنى الآخر ^٣.

و رغم وجود تعاريف كثيرة للأنا و الآخر الا انها لا تخرج عن الاطار المشترك الذي يجمع المتشابهين و يستثني المختلفين - طبعاً على اسس متنوعة - وفقاً لتوجه الباحث ، اذ يعرف احمد سيفيزيج مثلاً الآخر على انه "الشخص الذي يشترك بنفس سمات الشخص الذي يتكلم أو الشخص الذي يعتقد في الطبيعة انه يشكل صورته الخاصة في علم الظواهر و ان المصطلح يستخدم كعامل حاسم عندما يرسم صورته". اي انه يرى في الآخر صورة للأنا اذ ان "... الآخر يعرف نفسه في ضوء آخر " ^٤، و كل منهما يحتاج الى الآخر كي يعرف نفسه ، فالمرء يحتاج الى الآخر كي يحدد نفسه و يعرفها ^٥.

اذ تظهر واقعية الأنا في الحياة فقط عند التعامل مع الآخر ، "فالأنا تعني دائماً ابراز نقيض الذات ، شيء ما مختلف أو شخص ما امام شخص آخر ..."، و يرى هيغل ان الوعي بهوية الأنا لا يظهر أو يُبنى الا من خلال تفاعل مع آخر ، و لا يظهر الا من خلال اعتراف الآخر بوجود هذه الأنا ، و لكن في نفس الوقت يحصل أو يكون هناك الغاء لهذا الآخر من اجل الحفاظ على الأنا ^٦.

ويشرح باحثو الانثروبولوجيا من منظور مختلف تعريف الآخر اذ يرون ان "الناس المختلفين عنا و لا يشتركون معنا في الانتماء يميلون للابتعاد في مجالهم الثقافي/الاجتماعي و افضل مصطلح يوضح هذا الابتعاد هو الآخر " ^٧اي انه فعل يقوم على ارادة الفرد أو الجماعة بالابتعاد عن جماعة ما لانهم لا ينتمون اليها .

و يعرف فتحي ابو العينين صورة الآخر على انها "مركب من السمات الاجتماعية والنفسية و الفكرية و السلوكية التي ينسبها فرد ما - أو جماعة ما - الى الآخرين"، اي انه ينطلق في تعريف الآخر من صفات تضعها الذات أو الأنا له ، و هو نفسه يرى ان الذات ترى في نفسها صفات معينة تجمعها مع نظرائها و تميزها عن غيرها فيعرفها على انها "نسق تصوري تطوره الكائنات البشرية ، افراداً كانت أم جماعات و تتبناه و تنسبه الى نفسها ، و يتكون هذا النسق التصوري من

مجموعة من الخصائص الفيزيائية و النفسية و الاجتماعية ، و من عناصر ثقافية كالقيم و الاهداف و القدرات التي يعتقد الافراد أو تعتقد الجماعة انها تتسم بها ^٨.

و يختلف الاساس الذي يقوم في ضوءه التفريق بين الأنا و الآخر ، فقد كان الاختلاف في البداية يقوم على اساس الدين وهناك من يرى في الدين اساس ظهور الجماعة ، فالاسرة مثلا و هي الجماعة الأولى هي جماعة دينية ، و التي تقام في ظلها الطقوس الدينية و كل من خارج الاسرة لا يحق له ان يشارك في هذه الطقوس فهو يمثل آخر . و مع ظهور الاديان السماوية التي انتشرت بشكل واسع اخذ الآخر يمثل كل من لا يؤمن بهذا الدين حتى و ان عاش ضمن نفس المجتمع ^٩. و بتطور الحياة تداخلت عوامل مثل القبيلة و العرق و الاثنية و الطائفة والايديولوجيا و الجغرافية و النوع و غيرها لتميز الأنا عن الآخر ^{١٠}، فالآخر خارجي يختلف عن الأنا و لا ينتمي لجماعة نحن ، اذ يختلف لغوياً و تاريخياً و جغرافياً و ثقافياً و حضارياً و عرقياً عنه ^{١١}.

و ان كان الآخر في السابق يُعرّف في ضوء التفكير الغربي على انه "بدائي أو قبلي أو غير غربي أو غير متعلم أو غير تاريخي ..."، لكن الان اصبح الأنا يعرف في ظل الآخر و العكس صحيح ^{١٢}.

غالباً ما كان يُنظر الى الآخر من خلال العلاقة بين الشرق و الغرب و التي هيمنت عليها الصورة النمطية لكل منهما من اختزال و جنسنة و الزمن المفوت * ، و مع ظهور الدولة القومية اخذ ينظر للآخر على انه غريب فتمنع عنه حقوق المواطنة لكونه غريباً فلا يحق له التدخل في الشؤون الداخلية للجماعة الوطنية ^{١٣}.

وبمرور الوقت اخذت فكرة الآخر لا تشتمل على المختلف اثنيّاً أو عرقياً أو حضارياً و انما على المختلف ايديولوجياً أو عقائدياً ، فهو قد يكون من نفس الاثنية أو العرقية أو الحضارة و يعيش في نفس المجتمع أو ذات الدولة لكنه يحمل عقيدة فكرية مغايرة تجعل منه و كأنه يعيش في وطن آخر أو مجتمع آخر و قد يصل الخلاف بين حاملي الافكار المتغايرة داخل الوطن الواحد أو المجتمع الواحد الى حد القتال و الحرب الاهلية ^{١٤}.

و يمكن وصف أو تصنيف هذا الآخر على انه آخر داخلي ، و هو الذي يشترك في المواطنة مع الأنا ، لكنه قد يحمل افكار أو ايديولوجيا أو عقيدة مختلفة داخل مجموع ال نحن ، فهو يختلف معه في جانب من الجوانب و ليس كلها تعطيه صفة آخر داخلي ، فقد يكون آخر نوعي : رجل/امراة ، أو آخر ديني : مسلم /مسيحي / يهودي / الى آخره من الاديان ، أو آخر داخل الدين نفسه الذي ينقسم الى فرق و طوائف ، و آخر من حيث الإقامة بين الريف و المدن وهكذا ^{١٥}.

و تبرز ايضاً مشكلة الدين الذي اخذ يحاول اعادة تشكيل المجتمعات وفق منظور جديد يختلف عما سبق ، و الذي ينظر الى الآخر بطريقة مختلفة و يعد نفسه مرجع يعتد به و يقاس الآخرون به و على اساسه ^{١٦}.

و هناك تصنيف للأفراد كآخرين يضعهم في خانة الحدوديين ، و الحدوديون "هم الافراد أو الجماعات الذين يعيشون على الحدود الرمزية لمجموعات اجتماعية مختلفة عنهم " .و لانعني ان هؤلاء الافراد يعيشون في المناطق الحدودية ، فالاختلاف بين الذين يعيشون على الحدود و غيرهم ليس اختلاف جغرافي اي ليس القصد مكاني و انما العيش الحدودي الثقافي و الرمزي ، و من يعيش على الحدود قد ينتمي سياسياً و جغرافياً و اجتماعياً لكنه لا ينتمي ثقافياً و رمزياً ، اذ انه يعيش على هامش أو على حدود الثقافة السائدة و لكنه يشعر بانه لا ينتمي لها و من ثم يكتسب ثقافة جديدة متناقضة مع تلك السائدة مما يفسر حالات التصادم و التناقض معها ، هذا الذي يشغل الحد و الذي يعيش ضمن فضاء الدولة الذي يضم قوى فاعلة أخرى امامه خيارين اما القبول بالوضع القائم و توزيع السلطة و الموارد و التعايش مع الآخر ، أو رفضه و في حالة رفض الوضع القائم لا يستطيع قبول الآخر لان في ذلك نفي لذاته ^{١٧}.

طبيعة العلاقة بين الأنا و الآخر

كيف يمكن لنا ان نصف العلاقة بين الأنا و الآخر وكيف ينظر كل منهما أو على الاقل احدهما الى الآخر ، أولاً لابد من القول ان هناك حاجة مستمرة للآخر لمعرفة الأنا ، اذ تحتاج صورة الذات الى صورة الآخر لانها تعرف من خلالها السلوكيات المشابهة لها و المختلفة عنها ، فالآخر بمثابة المرآة التي يرى من خلالها المرء ايجابياته و سلبياته ^{١٨}، و انطلاقاً منها يحكم الأنا على الآخر اذ تتكون بمرور الايام صور نمطية لكل طرف عن الآخر و تؤثر في شكل العلاقة بينهما . نجد انه فيما يتعلق بصورة الشعوب عن بعضها البعض - نحن و الهم - ان هناك صور نمطية في هذا المجال بعضها ايجابي و الآخر سلبي ، البعض منها يسوده الاحتقار و الكراهية في حين تكون احياناً شغوفة بالآخر و موهومة به و هاتان الحالتان انما تنتجان عن علاقات سابقة قد تكون نزاعية أو نتيجة لتوازن القوى أو نتيجة لتراتب هرمي للقوى بين الاطراف المعنية ، أو لاسباب تاريخية ، اذ يساعد التاريخ دائماً في رسم صورة الآخر ، و يسهم الى جانب الادراك الذاتي و المخيال الذهني في رسم هذه الصورة . وتمتلك الذات الجمعية صورة لنفسها و تصورهما للمستقبل بناء على رؤيتها للماضي و فهمها للحاضر ، لان هذه الصورة تسهم في بناء سلوك الجماعة بناء على الصورة النمطية الموجودة في ذهنية افرادها و تسعى في نفس الوقت للحفاظ على هذه الصورة و الظهور بمظهر المتماسك و المنسجم بين اسس الذات وقواعدها و بين سلوكها ^{١٩}.

ولابد من معرفة ماهية الصور التي نحملها للآخر والتي تؤثر في المواقف المتخذة نحوه ،و تكون هذه الصور على نوعين نمطية و مرجعية .

الصورة النمطية هي صورة مبسطة بشكل كبير لجماعة ما ، يتم فيها وصف اعضائها و تصنيفهم وفقاً لخصائص و مميزات تلك الجماعة. ويتم الحكم على هذه الجماعة بناءً على احكام مسبقة تأتي من انتقاء لخصائص و مميزات فيها و من ثم تتكون توجهات عاطفية و سلوكية قد تكون سلبية أو ايجابية نحوها . و غالباً ما تأتي الصورة النمطية أو تستحضر عندما تكون معرفتنا بالآخر قليلة عندئذٍ نلجأ الى هذه الوسيلة لسد النقص في المعلومات و تكون النتيجة - نظراً للمعلومات المنقوصة و غير الصحيحة . غير ايجابية في العلاقات بين الطرفين اذ تؤدي لزيادة سوء الفهم بينهما ^{٢٠} .

اما **الصورة المرجعية** فهي الصورة التي تعتمد المرجعية الثقافية و الفكرية و حتى الاخلاقية و التي توحد الافراد في جماعة معينة و التي تشترط وجود العلاقات بينهم فضلاً عن التراث الثقافي الذي يوجههم ، اي انها - اي الصورة - لا تستند على افكار غير حقيقية و انما على الواقع الملموس ^{٢١} .

وغالباً ما تعتمد الصور النمطية في اصدار الاحكام على الآخرين ،و تؤثر هذه الصور النمطية على الفرد عند تعامله مع الآخر فهو يعمل في تفاعله معه على الحفاظ على هذه الصور النمطية حتى و ان وجد ما يعارضها اثناء التفاعل و التعامل معه ، اذ يبقى مصراً على الصور النمطية التي يحتفظ بها كمرجع في تفاعله مع الآخر . ومن ثم يكون هناك تحيز عند ادراك الآخر اجتماعياً اذ انه - أي الأنا - سوف يستخدم الصور النمطية التي تتسجم و تصوره و التي يستحضرها من ذاكرته بسهولة و يعتمدها في الحكم على سلوك الشخص أو ادائه ، و هنا تكون الاحكام مخالفة للواقع ^{٢٢} .

واذا كان الحكم على الآخرين يعتمد على الصور النمطية ،فان اعتماد التمييز في التعامل معهم يدفعهم للتعامل معه بشكل يدعم صورتهم النمطية و بذلك تتعزز هذه الصور ، اذ يضطر الشخص النمط اجتماعياً للاتيان بافعال و سلوكيات تثبت الصور النمطية عنه و الموجودة لدى الآخرين ^{٢٣} ،و انطلاقاً من هذا الامر فان صورة الآخر قد تحتل الهوس أو الرهاب أو التسامح :

في **الهوس** تكون النظرة الى الآخر ايجابية مبالغ فيها ،اذ ينظر اليه على انه افضل من الأنا و متفوق عليها ، و ان الأنا اقل منه - اي نظرة انتقاصية للأنا - فهناك انبهار بهذا الآخر ، و من ثم تكون الصورة غير حقيقية لهذا الآخر و حتى صورة مغلوطة عن الأنا .

و ينتج الرهاب عن وجود علاقات عدائية بين الشعوب ، نتيجة تعامل سابق و عندئذ يتم تصوير الآخر في ابعث الصور ، و انه ادنى ثقافياً من الأنا ، في المقابل تصور الأنا بالصور الايجابية و يتم التوحد حول الأنا و نحن.

اما التسامح و فيه تكون الصورة الى الآخر ايجابية كما هي صورة الأنا ، اي ان الموقف ايجابي حيال الآخر الامر الذي يتيح التعايش و التفاعل ما بين الاثنين ^{٢٤}.

و هناك من يضع التعصب تجاه الآخر ضمن هذه الصور و يعرف التعصب على انه " اتجاه سلبي نحو جماعة معينة أو نحو اعضائها ". و التعصب يكون لصالح جماعة ما أو ضد جماعة ما ، اي انه ذي جانبيين جانب القبول و الرفض . و يأتي التعصب في احيان كثيرة مع وجود صور نمطية مسبقة عن الآخر قد تكون صحيحة أو غير صحيحة لكنها موجودة لدى الاطراف المختلفة ^{٢٥}.

و يوجد تفسيران للتعصب و الصور النمطية تفسير نفسي و آخر اجتماعي ، التفسير النفسي يعتقد ان هناك لدى الافراد خلل في تكوينهم النفسي الامر الذي يجعلهم يستعينون بالصور النمطية للتقليل من هذا الخلل ، و ان هناك افراد يبحثون عن كبش فداء يضعون عليه كل اسباب تراجعهم و عدم قدرتهم على تحقيق اهدافهم الفردية أو الجماعية و ليس هناك افضل من الآخر ، يضاف لما سبق ان المجتمعات تختلف فيما بينها ما بين سلطوية و ديمقراطية و الذي نشأ في مجتمع ديمقراطي يختلف عن ذلك الذي نشأ في مجتمع سلطوي و الاخير اكثر ميلاً للعدوانية في التعامل مع الآخر و يحمل صور نمطية عنه ^{٢٦}.

و ينطلق التفسير الاجتماعي للتعصب و الصور النمطية من العلاقة بين الجماعات ، جماعة الأنا و جماعة الآخر ، فالتفاوت بين الجماعتين في القوة و المكانة يخلق تعصباً بينهما و للمفارقة يكون التعصب لدى تلك المسيطرة التي ترى في تلك المسيطر عليها أو المهيمن عليها بانها كسولة و غير راغبة بالعمل و غير مبالية و غير مسؤولة رغم انه من المفروض ان يرون انهم محرومون من المبادرة بسبب خضوعهم لأوامر المهيمنين. يضاف لهذا التفسير تفسير آخر يرى في التهديد بين الجماعات سبباً للتقارب أو الابتعاد بينها ، فمن الطبيعي ان يقترب الفرد أو الجماعة من تلك التي تدعمه و يبتعد عن تلك التي تهدده ، و بالذات تلك التي تهدد امتيازات الجماعة اذ نرى تعصب الجماعة لكل من يهدد تلك الامتيازات ، اي انه رد فعل من قبل الجماعة لكل تهديد صريح أو ضمني لهذه الامتيازات و بالذات في حالة العلاقة بين جماعة مهيمنة و أخرى مهيم عليها ، فالاخيرة مع زيادة حجمها و زيادة التعبئة السياسية فيها مع ندرة الموارد الموجودة يؤدي الى زيادة التنافس بينهما على هذه الموارد مما يزيد من توتر العلاقة بينهما . و في حالة تدهور

الأوضاع الاقتصادية و تراجعها تلجأ الجماعة المهيمنة الى اتهام تلك المهيمن عليها بانها سبب هذه المشاكل و تضع عبء التراجع عليها و تصبح الخاضعة هنا كبش الفداء ، و سيزداد التنافس على الموارد النادرة بين الطرفين مما يزيد من سوء العلاقة بينهما^{٢٧}.

تتصاعد العلاقة السلبية بين الأنا و الآخر عندما ما يُرمز الى الاخير بصورة العدو ، و العلاقة بين النحن والهّم أو الأنا و الآخر هي علاقة بين الخير و الشر و ان الآخر يمثل الشر في حين الأنا يمثل الخير . و العدو على نوعين وفقاً لأوفير زور: جدير و شرير ، الجدير قد توجد بيننا و بينه امور مشتركة فقد يكون شريك في حرب أو مباراة ودية . اي يوضع في صورة الخصم - بينما لا نشترك بشيء مع العدو الشرير و الأخير يجب استئصاله من الارض . ازالته من على وجه الارض^{٢٨}.

و هناك من يحاول تفسير الآخر العدو من خلال الدين و الذي قسمه جيمس آهو الى نوعين دين حلولي كوزمولوجي و يتمثل في الهندوسية و البوذية و الكونفوشيوسية و مسيحية العصور الوسطى ، و دين سماوي تاريخي و يتمثل في الاسلام و المسيحية البروتستانتية و اليهودية ، و يمثل النوع الأول العدو الجدير فيما يرى في الثاني العدو الشرير^{٢٩}.

اما في الفكر اليوناني القديم فقد كان العدو يتمثل في البربري ، فالعالم ينقسم الى يوناني و بربري ، و الاخير عالم واسع يختلف عن العالم اليوناني المتمدن و لا يتجاوز البربر ان يكونوا عبيداً و لا يوجد تصور للعلاقة مع البربر سوى الحرب ، فهي علاقة بين الخارج و الداخل ، فالداخل يمثل كل شيء ايجابي في البشر في حين يمثل الخارج الامور السلبية من افتقاد الملكات العقلية و الطبيعية تلك التي يمتلكها من هم في الداخل^{٣٠}. و لم يختلف الامر في العصور الوسطى عندما وضع الغرب المسيحي الآخر العدو في صورة الاسلام المختلف عنه مدنياً و سياسياً و ثقافياً و اقتصادياً و هذا النظام لا بد من مواجهته و محاربته و القضاء عليه لذا كانت الحروب الصليبية ، و استمر الامر مع الاستعمار الغربي اذ كان الآخر يمثل العدو الذي لابد من الهيمنة عليه و نقل النموذج الحضاري الغربي اليه^{٣١}. بينما كان الاسلام يرى ان هناك دار سلام و دار حرب و الاخيرة تشمل من يباشر المسلمين العداء .

و هنا لابد من القول انه في حالة الاديان المطلقة و الهوية الدينية المطلقة نكون امام مجتمعين مجتمع الوحدة لاتباع الدين الواحد و مجتمع التعدد ، و هنا تبرز مشكلة الأنا و الآخر ، فغالبا ما يكون مجتمع الهوية الدينية المطلقة غير قادر على قبول الآخر و التعايش معه و احتواءه و يدخل في صراع و رفض له ، فقد يصل الامر الى ان التعامل مع الآخر يهدد نقاء المجتمع ، و هنا هوية الأنا التي تبنى على الغاء هوية الآخر هي هوية خطيرة لانها تبنى على فناء هويات

الآخرين^{٣٢}. فكل منا يعرف الآخر وفق منظور خاص به ، لكن غالباً ما كان الآخر يمثل ما نخاف منه و نقف بوجهه الى حد ان يضحى الانسان بحياته من اجل اتقاء شر هذا الآخر حتى و ان كان يعني الامر موت هذا الآخر^{٣٣}.

يختلف تحديد الآخر باختلاف الزمان و باختلاف حركة الآخر نفسه و باختلاف ادراك الأنا للآخر ، ومدى شدة الخطر الذي يمثله الآخر على الأنا ، فقد ينشأ تهديد جديد من آخر مختلف أو حتى مماثل يدفع بالآخر الجديد الى الواجهة و يدفع ذلك القديم الى الورا^{٣٤}.

متى تتكون علاقتنا بالآخر ؟ عند الاصطدام به ذلك انه قد يوجد الآخر مدة طويلة من الزمن لا نعرف عنه شيء الا عند لقاءه و التعامل معه - سلبياً كان ذلك اللقاء أم ايجابياً - كما يُنظر للعلاقة معه من خلال نظرية الغالب و المغلوب. وللمفارقة هناك حاجة مستمرة للآخر لانه يخلق التضامن الداخلي كما انه يبرز الهوية الداخلية ، و يعد وجود الآخر ضرورة لأمرين مهمين هما "بلورة الهوية و تنظيم الخصومة " ^{٣٥} ، فبدون الآخر لا يمكن ان نحدد الهوية ذلك اننا نعرف انفسنا من خلال الآخرين، كما اننا نحدد العدو و كيفية التعامل معه من خلال تحديد الآخر .

اذا كان الآخر يمثل العدو فهو يساعد في زيادة التضامن الداخلي من اجل مواجهته ، فقد قال سمير " كلما قويت الجماعة التي ينتمي اليها الآخر و صارت على مقربة كبيرة من الجماعة التي ينتمي اليها الأنا الا و قوي معها الشعور بالعدوانية الخارجية وقوي التماسك داخل مجموعة الأنا " ^{٣٦} ، أما من يحدد هذا الآخر فغالباً ما كانت الجماعة المهيمنة تتولى هذا الدور .

دور الجماعة المهيمنة في تعزيز صورة الأنا و اضعاف صورة الآخر

تضم المجتمعات بشكل عام جماعات مختلفة في القوة و في حيازتها للسلطة و النفوذ و السيطرة على موارد المجتمع ، و الجماعة التي تمتلك القوة الاقتصادية و الاجتماعية بغض النظر عن حجمها تمثل نخبة أو صفوة مهيمنة ، في حين ان الجماعات الاخرى الاقل قوة و حظاً منها تصبح ذات مكانة دونية و بشكل متفاوت وفقاً لقوة كل منها ، و تلجأ جماعة النخبة الى تبرير سيطرتها هذه - من اجل الحفاظ على وضعها المتميز في السيطرة المباشرة و غير المباشرة على مؤسسات المجتمع أو الدولة - بانها تمتلك مميزات عقلية و بيولوجية و خصائص شخصية و نفسية متفوقة على الجماعات الاخرى الامر الذي يؤهلها لقيادتها . و من ثم تبدأ الصفوة أو النخبة تصوير نفسها - الأنا الجماعية أو نحن - على انها جماعة داخلية (in – group) في حين تمثل الجماعات الاخرى - الآخر - على انها جماعات خارجية (out – group) والتي تختلف عنها في الصفات العقلية و الثقافية و القيمية و من ثم يكون التفاعل معها على اساس التعصب و التمييز و الاستغلال^{٣٧}.

اي عندما تكون الجماعة مشابهة لي فهي جماعة داخلية و الجماعة التي لا تشبهني فهي جماعة خارجية ،و تساعد كل من الجماعة الداخلية و الجماعة الخارجية الشخص في معرفة نفسه . الأنا - و الآخر و التفريق بينهما و كيفية النظر الى نفسه و الى الآخر و كيف يحمي المرء نفسه من الآخرين الذين من الممكن ان يسببوا له الازى^{٣٨}، و يتجمع الافراد حول الجماعة الداخلية التي تمتلك القوة و السلطة رغباً و رهباً .

و تلجأ الجماعة الداخلية - نحن - الى استخدام اساليب الضبط الاجتماعي من اجل الحفاظ على مكانتها هذه و تثبيت الصور عن الجماعات الخارجية من اجل الحفاظ على المسافة الاجتماعية معها ثابتة ، و لا يمكن تقليلها بسهولة ، و كلما نجحت الجماعة الداخلية في هذا الامر كلما زاد الشعور لديها بصورتها و مكانتها و بصورة و مكانة الآخر^{٣٩}.

يتطور الوعي بالهوية الاجتماعية من خلال المقارنة بين هوية الجماعة و هوية الجماعات الاخرى . على اختلاف الاساس الذي تبني عليه - و بالتاكيد كلما كان الفرق و الاختلاف كبيراً كلما كان ادراك الفرد باختلاف هويته الاجتماعية اكبر ، و هنا ياخذ بالتدرج بالخضوع لقيم جماعته و التماهي معها من اجل الحفاظ عليها .و تلجأ الجماعة الداخلية - نحن - اذا ما احست بوجود خطر يهدد وحدتها و تمايزها و يهدد هويتها الى اساليب الضبط الاجتماعي لاجتماعها لضمان التزامهم بمعاييرها و الحفاظ على هويتها موحدة ، لا بل انها اي الجماعة تلجأ الى اختلاق الاعداء و الاخطار من اجل ان تستخدم اساليب الضبط للحفاظ على وحدتها و تمايزها . اي ان قيام الجماعة الداخلية باعطاء صور نمطية سلبية للجماعة الخارجية انما ياتي في سياق سعيها لتبرير ممارساتها ضدها و استغلالها لها وما يسوغ التعصب ضدها^{٤٠}.

يساعد التمييز الاجتماعي الجماعة الداخلية في اعطاء نفسها صورة تميزها عن الجماعات الاخرى ، لذلك تصور نفسها على انها متفوقة و متميزة في حين تصور الآخر على انه دوني و مختلف و غريب ، و من ثم يصبح هناك نوع من التمرکز للجماعة الداخلية يدفع اعضائها الى رؤية انفسهم بصورة المتفوق و المستعلي و يرون الآخرين بصور تميزهم بالاحتقار و الدونية^{٤١}.

لا يمكن في كل الاحوال ان تقول الجماعة المهيمنة ان صاحب القوة أو الاقوى هو الذي على حق و انما لا بد من العقلانية في هذا الامر و الاخيرة تقترض أو تتطلب وجود تبرير اخلاقي لكل تصرف ، فمثلاً قتل و تدمير الآخر أو حتى طرده يصبح مبرراً لانه جيد لنا نحن اذ سيضمن سلامة و أمن نحن ، فالامن و الامان يتطلب ان نكون نحن لوحدها اذ اننا نعرف بعضنا و متعودين على هذه نحن فقط ، و يصبح التفريق بين نحن و الهم على اساس الاثنية أو على العرق أو الجنس أو الطبقة^{٤٢} ، ممكناً و مبرراً باستخدام العقلانية .

و عند المحاسبة على اية عمل فان الجماعة المهيمنة تقول لم اكن أنا الفاعل و انما فعلها الآخرون و عليه ندخل في حالة من محاولة تناسي ما حصل ، و من ثم يبدو و كأن هناك سعي للبدء من الصفر ، صفر وضعته الجماعة المهيمنة أو بداية عهد جديد وضعته الجماعة المهيمنة بدون مراجعة لما حصل في السابق و محاسبة من اخطأ ، الامر الذي ستكون بالتأكيد له عواقبه في المستقبل و هذا العهد الجديد سيتم فيه اختيار اشخاص من الهُم كي ينضموا الى النحن ، لكن الفرق بين النحن و الهُم سيظل سائداً كما كان في السابق و لن يختلف الامر عما سبق ^{٤٣} . متى يهتم المرء بصورة الآخر ؟ عندما يكون هناك تهديد للأنا من قبل الآخر عندئذ يهتم بصورة الأنا و في نفس الوقت بصورة الآخر ^{٤٤} ، سواء كان تهديد حقيقي أو متخيل . اذ قد لا يمثل الآخر العدو حقيقةً و لكن هناك من يصوره على انه كذلك .

صراع الأنا والآخر :

يخيف التغيير الذات الفردية و الذات الجماعية ، اذا كانت الذات و التي هي منظومة المعرفة و المعتقدات كما يرى مهنا يوسف حداد محافظة و دفاعية و لا تتغير بسهولة لذا سوف تستخدم اسلوب اخفاء المعلومات و الحقائق للحفاظ على ذاتها . تعمل الذات على تأكيد نفسها و الحفاظ عليها من خلال التأكيد على ان معرفتها هي المعرفة الصحيحة ، والاختيار مما يقدمه الآخرون ما يثبت صحة طريقة تفكيرها ، و ايضاً اختيار امور من الذاكرة تعزز مفهومها الخاص بها للذات أو الأنا و اخيراً محاولة برهنة صحة مفهومها هذا للآخرين ، و طبعاً الذات هنا و التأكيد عليها يتمشى مع استخدام الامور الايجابية و تمجيدها و نسيان أو تناسي كل ما هو سلبي أو يضعف من صورة الذات ^{٤٥} .

تاخذ الذات بصناعة مركز لها من نفسها و تصنع اطراف و هوامش توازن هذا المركز و تديمه ، لا بل انها تستخدمه في الحفاظ على نفسها ، فمثلاً عن طريق تضخيم عيوب الآخر تبرز مزاياها انطلاقاً من الدفاع عن النفس ^{٤٦} .

لكن صورة الذات و صورة الآخر امر قابل للتغيير و التعديل بتغير الظروف و الاحوال ، فضلاً عن ان صورة الذات و صورة الآخر يتداخل فيها الحقيقة و الخيال كما يتداخل فيها رؤيتنا لحقيقة انفسنا و ما نريد اظهاره للآخرين ، كما ان صورة الآخر تأتي من اختيارنا لعناصر نرغب ان تكون فيه و بغض النظر عن عناصر اخرى فيه لا نرغب بان نراها أو نعترف بانها موجودة ^{٤٧} .

و يفهم الآخرون كجزء من جماعات سواء كانت جماعات اثنية أو حتى امم ، و عندما يكون الآخر عائق امام التقدم أو التنمية أو الثقافة و العيش الجيد أو حتى امام الحضارة فان العقلانية تقتض ازالته ، و عندما تنزع عن الآخر انسانيته أو حتى تصبح محل شك بالقول ان هم يختلفون

عن الـ نحن عندئذ تصبح حياة هذا الآخر غير مهمة و من الممكن الاستغناء عنها ، فمثلا يمكن ان تغلف السياسات العرقية أو الممارسات العرقية تجاه الآخر بحق النفس في الدفاع عن ذاتها و بذا يصبح كل شيء ممكن تجاه هذا الآخر^{٤٨} ، وهنا يبدأ الصراع .

قد تكون اسباب الصراع بين الأنا و الآخر مادية أو ثقافية ، ففيما يتعلق بالمصالح المادية قد تكون هناك مصالح مختلفة و متضاربة سواء حول توزيع الثروة أو الموارد أو حتى البضائع ، اما المصالح الثقافية فهي التي تنشأ نتيجة الاحكام المسبقة و التي غالبا ما تظهر نتيجة الجهل ، فالأخير كان يسود في كثير من المجتمعات ، لذا فان قلة المعرفة بشكل عام تؤدي الى بناء الاحكام المسبقة ، ففي السابق كانت المعرفة تبنى على التجربة الشخصية و التي لا تتاح للجميع ، لذا فان الجهل بشكل عام يؤدي الى اللامبالاة أو الى المعاداة .و مع تطور وسائل الاعلام اصبحت المعلومات تصل الى الجميع و هنا اصبحت المعلومة لا تبنى على التجربة الشخصية و من ثم لا يبنى الراي نحو الآخر وفقها و انما وفق ما يصل اليه من معلومات عن طريق وسائل الاعلام^{٤٩} .

فالمشكلة هي في محاولة اعطاء صورة نمطية للأفراد من خلال وسائل الاعلام ، فالأخيرة تحاول ان تجعل بعض الفئات و الاعراق و الاديان ممثلة للآخر- العدو - من خلال اسقاط صفات و احداث سيئة يقوم بها اشخاص منهم على الفئة أو العرق أو الدين او الجماعة ككل^{٥٠} .

احيانا تأتي صورة الأنا في مواجهة الآخر نتيجة لرغبة الزعماء - زعماء الأنا و زعماء الآخر - في التصعيد و مواجهة بعضهم البعض و ليس رغبة الجماعات نفسها^{٥١} . و يعد التقسيم الى نحن و هم موازي أو يسير جنباً الى جنب مع فكرة التقسيم بين من نعرفهم و من لا نعرفهم و سواء جاء هذا التقسيم نتيجة التعامل المباشر مع الآخر أو نتيجة للسمعة التي يتمتع بها أو نظراً لوجود رموز مشتركة معهم^{٥٢} .

الآخر موجود دائماً عند الأنا ، ذلك ان وجوده ليس عرضياً لكن في نفس الوقت ليس ثابتاً اذ ان الآخر يتغير بتغير الزمان و الاحوال ، و لا يشترط ان يكون الآخر البعيد جغرافياً أو عدو تاريخي ، اذ ان الأنا - نحن ممكن ان تنقسم على نفسها و تتحارب فيما بينها . اذ ان هناك آخر داخلي و آخر خارجي^{٥٣} ، كما اسلفنا .

اي ان الآخر قد يكون مواطناً في نفس الدولة ، و يفترض بالمواطنة انها تعني ان الافراد يشتركون في حمل هوية بلد ما ، و كل من لا يحمل هذه الهوية يعد آخر - اجنبي - و لكن في بعض الاحيان و رغم كون ان الاشخاص يحملون نفس هوية البلد الا انهم يعاملون كأخر اجنبي ، ففي ايطاليا مثلاً كان اهالي الشمال يعاملون اهالي الجنوب على انهم اجانب^{٥٤} .

و يمكن القول ان هناك نظام كامل يعمل الاثنان أو يعيش الاثنان فيه : الأنا و الآخر و هناك قواعد للتعامل أو التفاعل بينهما قد تظل سائدة مدة من الزمن لكنها قابلة للتغير بتغير النظام نفسه أو بتغير احد الفاعلين فيه .

من الطبيعي ان يشهد الفضاء المعني - دولة أو مجتمع - الذي تتواجد فيه مجموعات متباينة نزاعات تظهر بشكل صراع أو خلافات بين القوى الفاعلة ذات اشكال مختلفة سياسية أو اقتصادية أو ثقافية أو اجتماعية .. الخ . ويظهر الخلاف داخل هذا الفضاء بين من يرغب بالحفاظ على الوضع القائم و المكتسبات التي حققها و بين من يرغب بتغيير الوضع القائم و تغيير توزيع القوة داخل هذا الفضاء ^{٥٥}.

في حالة وجود جماعات متنوعة في المجتمع الواحد تصنف على اسس عرقية أو اثنية أو دينية أو طائفية أو اي تقسيم آخر و ينظر اليها على انها آخر تظهر مشاكل مختلفة اذ تجعلهم عرضة للخطر و الخوف و الكراهية و عدم الثقة و حتى الى شيطنة هذا الآخر أو هؤلاء الآخرين ، و هنا يصبح من السهولة على المرء أو المجتمع ان يستبعدهم معنوياً و اخلاقياً و من ثم يصبح من السهل استبعادهم اقتصادياً و ثقافياً أو التفريق ضدهم و احياناً يصل الامر الى حد التطهير و الابادة الجماعية لهم ^{٥٦}.

تختلف الاسباب التي تدفع لوضع الجماعة على انها آخر و لكنها تنطلق من الاختلاف مع الجماعة الخارجية أو هكذا تنظر كل جماعة الى الاخرى على انها تمثل تهديد لها و لمصالحها و كرامتها و هويتها ، و الصراع حول المصالح بين الجماعات و بالذات حول المصالح الاقتصادية ضمن دولة معينة أو في جزء منها و كذلك الصراعات حول اقليم معين يعززه أو يشعله في بعض الاحيان الصراع حول الهوية و يصبح من السهل على كل فريق ان يضع الفريق الثاني ضمن الآخر المستبعد من مجتمعه المعنوي ^{٥٧}.

في حالة صراع بين جماعتي هوية - أنا و آخر - حول ارض واحدة و مواردها يكون هناك تهديد لان كل منهما يريد بناء دولته و تأكيد هويته القومية فيها و عليها .و في ظل هذا الصراع يصبح الحفاظ على تماسك الهوية القومية لكل طرف مهماً لانها الاساس الذي يدور عليه الصراع فهي اساس التميز و الوحدة والاستمرار للجماعة فضلاً عن ارتباط و تمسك اعضاء الجماعة بها .و تعد هي الحجة التي يتمسك بها الطرفان من اجل السيطرة على الارض و الحصول على الموارد ، و تصبح الهوية الاساس الذي يبني عليه التميز الثقافي و الديني و القومي و حتى طريقة حياة الجماعة ، و هنا يتم التأكيد على الرواية لحفظ تاريخ الجماعة وارتباطها بالارض الامر الذي يحفظ لها تميزها و صورة الذات الايجابية لها و احقيتها بكل ما تدعيه من مطالب ^{٥٨}.

في حالة وجود صراع بين طرفين يعيشان على نفس الارض و يدعي كل منهما احقيته بها ، لا تكون مجرد تصرفات الواحد خطر يهدد الآخر و انما وجودهما نفسه وهويتهما هما اللذان يشكلان تهديد لهوية و وجود كل منهما^{٦٩}، و يضاف لها خطر اذا اخذ كل منهما يتنافس على القوة و يطالب بحصة في السلطة، ومن ثم فالاعتراف بثقافة الآخر و لغته و دينه و تاريخه يفهم على انه تهديد للجماعة الأولى (تهديد للذات)^{٦٩}.

و يصبح الصراع بين الطرفين عبارة عن مباراة صفرية ، فالاعتراف بالآخر نفي للذات اذ يشكل الاعتراف به تهديد لهوية الذات ، و من ثم في المقابل لابد من وجود توجه لنفي و انكار هوية الآخر وروايته و ارتباطه بالارض و مشروعية مطالبه بحقوقه القومية و وجوده كجماعة قومية و يصبح نفي رواية الآخر و وجوده جزء من الرواية التي يبنها الواحد لنفسه . وهنا يكون لكل طرف هوية استيعادية و متناغمة لنفسه ، و كل طرف يدعي ارتباطه الفردي بالارض و تاريخه مرتبط بها و اي ادعاء من الآخر غير حقيقي^{٦٩}.

و بما ان الاثنين يعيشان على ارض واحدة لابد من التعايش بينهما ، لكن التعايش بين الأنا و الآخر يقتضي قبول الآخر واحترام وجوده و ادارة الاختلاف معه و ليس الغاءه أو اقصائه^{٦٩}.

في حالة الهويات التي تقوم على نفي الآخر تصل الى ان تكون كل منها هوية موحدة أو متناغمة يحصل فيها تطابق بين الهوية الدينية و الثقافية و السياسية لنصل الى ان يكون هناك تطابق بين الحدود الاثنية و السياسية و الاقتصادية و الارتباط العاطفي و من ثم يحصل فصل واضح بين الجماعتين وفق هذه الحدود التي ستظل قائمة طالما يتم تغذيتها^{٦٩}.

يصبح حل النزاع في حالة الهويات التي تقوم على اساس نفي الآخر و المباراة الصفرية بينهما مسألة حياة أو موت لكل هوية ،اذ يضحى من الصعب فصل الحدود بين مكونات الهوية التي تطابقت على مر الزمن لذا اي محاولة لتسوية خلاف أو صراع بين الأنا و الآخر أو النحن و الهُم يعتقد انها تمس بمصالح النحن و تهددها و تهدد وجودها لذا يصعب الحل^{٦٩}.

و تستخدم الصور النمطية في هذا النزاع و التي عادة ما تبقى ثابتة دون تغيير في الظروف الاعتيادية و يتم انتقالها بل و توارثها كما يتم توارث المعتقدات الثقافية الاخرى ، و من الطبيعي الا يرغب الناس بتغيير هذه الصور النمطية و الافكار حول الآخر لانها ستؤدي بالنتيجة الى احداث اعادة تقييم للأنا نفسه - في ضوء هذا الآخر - و لكن من الممكن ان تؤدي الاحداث الكبيرة التي تهز المجتمع الى اعادة صياغة أو رسم هذه الصور النمطية مثل الحروب على اختلاف انواعها أو الاحتلال أو حتى الكوارث الطبيعية الكبرى^{٦٩}.

النتيجة

في حالة النزاع العرقي مع الآخر تكون العلاقة معه واحدة من ثلاث أو تتبع معه إحدى السياسات الثلاث : اما الرفض و الطرد أو الاحتواء بالتبعية أو التعاون و المواطنة ، في الحالة الأولى اي الرفض و الطرد تكون صورة الآخر سلبية ، و في الحالة الثانية يكون هناك لامبالاة بالآخر اما الثالثة فيوجد ادراك ايجابي للآخر ^{٦٦} . وفي حالة وجود تفاعل بين المجموعتين الثقافيتين المختلفتين من الممكن ان يؤدي الى واحدة من النتائج التالية : الاندماج بينهما بشكل كامل ، الغاء واحدة منهما أو كليتهما ، أو استمرار الاثنيتين كليهما معا . ذلك ان العلاقات بين الأنا و الآخر ممكن ان تكون تكميلية أو تناظرية ، التناظرية تعني ان كل منهما يتصرف بشكل منافس للآخر و كل تصرف من طرف يولد تصرف مماثل من الطرف الآخر و هكذا ، اما التكميلية فكل منهما يتصرف وفقاً لنفسه و لكن بشكل يكمل احدها الآخر . و في حالة التنافس الشديد بين الطرفين المتناظرين قد يؤول الامر بالاثنتين الى تدمير نفسيهما و تدمير النظام معهما ^{٦٧} . و هو امر غير مطلوب لكل من الأنا و الآخر لابد من حل .

اعادة تعريف الهوية هو الحل و لكن هل يمكن ان يقوم احد الطرفين بتقليص البعد الجغرافي أو الاقليمي لهويته ؟

الهويات لكل من الأنا و الآخر تتصادم لان مكونات هوية احد الاطراف تؤثر في مصالح و اهداف و حقوق الآخر ، فعندما تحاول إحدى الجماعتين ان تحول نفسها الى امة عن طريق المطالبة بالارض و المطالبة بدولة مستقلة و رسم الحدود و اعلان من ينتمي الى هذه الهوية الوطنية و من لا ينتمي و حتى اعطاء اسم لنفسها بالتاكيد ان الجماعة الاخرى سوف تتأثر و بشكل كبير ، لذلك هناك حق مشروع لكل من الطرفين في كيفية تعريف الطرف الآخر لنفسه ^{٦٨} .

لا بد من ان يدرك اعضاء الجماعة الواحدة انه من اجل حل النزاع لابد من تقديم التنازلات و ان يدركوا ان التماسي مع هوية الآخر لا يؤدي الى اصابة هوية الأنا في الجوهر و ان يكون هناك تمييز بين احلام الآخر الايديولوجية وبين برامجه العملية و ان لديه اهداف ايجابية تختلف عن تدمير الأنا . هناك حاجة لفهم الآخر و الدخول الى اعماقه وفهم اسبابه و توجهاته و هنا تتغير صورة العدو ، اذ تدرك عمق مطالب الآخر و المصادر التاريخية لمطالبه أو مظالمه ، و حقيقة مخاوفه ، و التأكد من حقيقة كون الآخر شعب ام لا ، و ايضاً التأكد من امكانية التعايش مع هذا الآخر في المستقبل ، و بالتدرج يتم التحول أو الابتعاد عن نفي الآخر و القبول به ^{٦٩} .

لا يمكن القول بثبات الهوية الى الابد كما لا يمكن القول بامكانية تغييرها بسهولة ، لذا نتفق مع الرأي الذي يقول ان للهوية وجهين ثابت و متغير ، مع ان الثبات هو اكثر من التغير عادة ، و

التغير قد لا يكون في الانتماء نفسه و إنما في التأكيد عليه . و هنا تبرز أهمية مصلحة الشخص في الانتماء من عدمه ، مع هذا لا يمكن وضع هوية الجماعة في خانة المصالح و الحوافز فقط ، فهناك جماعات تتشكل على أساس المصالح المشتركة لأفرادها لكن مثل هذه الجماعات من الممكن أن تتأثر باختلاف المصالح و تكون عرضة للتفكك ، أما الجماعات التي تتشكل على أساس اثني وقومي أي على أساس الأصل المشترك و القرابة فغالباً ما تمر بمراحل زمنية طويلة من التفاعلات الداخلية إلى أن تصل إلى أن تصبح حقيقة ثابتة و عليه يصبح تغييرها أو انحلالها مسألة صعبة إذ يضحى الانتماء مسألة عاطفية أو حقيقة مطلقة غير قابلة للتشكيك فيها و من ثم فإن دوامها أكبر من تلك الجماعات القائمة على المصالح . مع هذا قد يلتقي العامل الأول في تشكيل الجماعة - العامل المصلي أو الطبقي - مع العامل الثاني من أجل التأكيد على وضع الجماعة في التقسيم الطبقي للمجتمع أو في بنيته الاجتماعية بشكل عام . أحياناً يكون الانتماء إلى هوية أكثرية يحقق مصلحة الفرد الذي ان تخلص عن هويته القومية أو الاثنية قد يحقق مصالح مادية ، في حين تأكيد هويته الاثنية أو القومية يعرض هذه المصالح الذاتية للخطر^{٧٠} ، فالهوية الكردية مثلاً والتي قامت على أساس اثني و قومي مرت بالفعل بمراحل طويلة من الزمن إلى وقتنا الحاضر و أصبحت حقيقة مطلقة بالنسبة لحاملها لا يمكن أن يتنازلوا عنها أو يغيروها . لكن التشدد في التأكيد على الهويات الفردية قد يهدد الهوية الوطنية الواحدة ذلك أنه قد يدخل البلد في حالة حرب أهلية و لنا في الحرب الأهلية في لبنان مثال على ذلك ، إذ يتحول التعايش السلمي بين الأنا و الآخر داخل البلد إلى حرب أهلية ، و بالذات إذا تواجدت دولة ضعيفة و هشّة و غير قادرة على الحفاظ على تماسك أجزائها المختلفة . و من ثم تحتكم إلى التحالفات المرحلية بين الأطراف و الزعامات السياسية و لا تسعى لبناء دولة حقيقية تحتكم إلى القانون في تأسيسها و في إدارتها لشؤونها و لمواطنيها جميعاً بغض النظر عن انتماءاتهم أو أصولهم ، و بالطبع مع ضعف الدولة يأتي التدخل الخارجي سواء من دول الجوار أو القوى الدولية المختلفة التي تتدخل لدعم هذا الطرف أو ذاك حفاظاً على مصالحها^{٧١} .

الأنا العربي و الآخر الكردي في العراق

يعد عامل الزمن أو الوقت مهم في إدراك الذات للآخر، ذلك أننا ننظر إلى الآخر أو أنه ينظر إلينا وفقاً للمرحلة الزمنية التي نمر بها و بذلك تكون النظرة ايجابية أو سلبية وفقاً لقوتنا أو ضعفنا في هذه المرحلة ، ففي مراحل القوة يتم التركيز على سلبيات الآخر و العكس صحيح في مراحل الضعف يتم التركيز على ايجابياته و طبعاً يكون لسلوك الآخر دوراً في تحديد هذه الايجابيات و السلبيات^{٧٢} ، وهو ما ينطبق على النظرة نحو الآخر الكردي في العراق. و تتحول النظرة إلى الآخر

بين العربي و الكردي من شريك الى خصم فعُدو وفق المراحل الزمنية المختلفة ، فشريك الوطن يصبح عدواً عندما يحاول الانفصال عنه و الاستقلال بجزء من ارضه الامر الذي يدفع الأنا الى اتباع اساليب الدفاع عن هذه الارض .

لكن لابد ان نبدأ فنقول ان هذا الآخر الكردي هو ليس آخر غريب اذ ينطبق عليه تصنيف الآخر الداخلي الذي سبق ان تحدثنا عنه فهو يشترك مع البقية في المواطنة العراقية لكنه يحمل افكاراً و ايديولوجيا مختلفة - فضلاً عن القومية المختلفة - فهو منذ نشأة الدولة العراقية الحديثة يحمل الهوية العراقية و لكن للمفارقة يرفض هذه الهوية و يطالب بهوية خاصة به و دولة تحمل هذه الهوية الامر الذي اثار مشكلة مزمنة للدولة العراقية لم تحل لحد الان .

فمنذ ظهور العراق كدولة حديثة في القرن العشرين بدأت المسألة الكردية تأخذ حيزاً مهماً في السياسات الداخلية للدولة ، و رغم كون العرب و الاكراد كانوا يعيشون قبل ذلك سوية تحت سيطرة الدولة العثمانية ، الا ان الاكراد اخذوا بعد ذلك يطالبون بريطانيا بحقوقهم في دولة مستقلة في الاماكن التي يتواجدون فيها و يؤكدون انهم ظلموا باغفال حقوقهم و من هنا بدأت علاقتهم مع الآخر اي العرب ممثلين بالسلطة السياسية في العراق .

يشترك العرب و الاكراد في ان الاثنين خاضا تجارب تاريخية متشابهة و بالذات اثناء الحكم الاسلامي ، فالديانة الاسلامية هي ديانة اغلبية السكان العرب و الاكراد في العراق ، مع اقلية دينية أخرى مثل المسيحية و اليهودية و كذلك الازيديون و الشبك . و كانت الحضارة العربية الاسلامية قد احتوت الجميع ضمن اطارها العام فلا يمكن الحديث عن تجارب متباينة بشكل كبير في هذا المجال اذ لم يشكل الاكراد آخراً انذاك و كانوا يحملون الهوية الاسلامية الا ان شعورهم بالاختلاف بدأ أواخر القرن التاسع عشر في ظل الدولة العثمانية و مع تطور الشعور القومي على الصعيد العالمي بشكل عام و نتيجة سياسات الدولة العثمانية نفسها و لكنه لم يتطور الى مطالبة بدولة خاصة بهم ، و مع مجيء الاحتلال البريطاني للعراق و نهاية الحرب العالمية الأولى اعتقد البعض من القيادات الكردية انه سيتم منحهم دولة خاصة بهم - استنادا الى معاهدة سيفر ١٩٢٠ بين الحلفاء^٣ - الا ان ذلك لم يحصل بل تم توزيعهم بين اكثر من دولة.

ويختلف الاكراد عن العرب في العراق فضلاً عن القومية في انهم يتحدثون لغة مختلفة عن اللغة العربية الرسمية - مع ان الاكراد انفسهم يتحدثون بلهجات مختلفة ما بين السورانية و الكورانية فضلاً عن بعض اللهجات الاخرى* . في العهد العثماني كانت اللغة التركية هي السائدة في مناطق كردستان اذ كانت اللغة الرسمية و بعد ذلك حلت الكردية محلها نتيجة عملية التكريد (جعل الناطقين بالتركية يتحولون الى الكردية)^٤ و ذلك بعد انتهاء الحكم العثماني ، لكن الاكراد يعرفون

اللغة العربية بسبب من كونها لغة القرآن الكريم والتي يستخدمونها في عباداتهم اليومية فضلاً عن انها اللغة الرسمية و التي اخذوا يدرسون بها و يتعاملون بها بعدها اللغة الرسمية في ظل الدولة العراقية الحديثة ، و اما لغتهم الام فاصبحت لغة معترف بها بعد بيان ١١ آذار ١٩٧٠ في المناطق التي اغلبيتها من السكان الاكراد (المادة ١ من البيان) اضافة الى الاعتراف بالقومية الكردية قومية ثانية في البلد (المادة ١٠ من البيان)^{٧٥}، واعطى دستور ٢٠٠٥ الاعتبار للغة الكردية بعدها اللغة الرسمية الثانية في البلد (المادة ٤) * .

تبنى العراق القومية العربية كشعار للدولة و هو الامر الذي غالباً ما كان يثير مخاوف القومية الكردية من ان يتم احتوائها و استيعابها و من ثم تناسيها في ظل هذه القومية فدائماً ما رُفِع شعار ان العراق جزء من الامة العربية ، فمثلاً مع مشروع الوحدة الثلاثي الذي كان ينتظر ان يشمل بالاضافة الى العراق كل من مصر و سوريا سنة ١٩٦٣ قدم الاكراد مذكرة الى ممثلي المجتمعين طالبوا فيها من ضمن ما طالبوا انه اذا تم الاندماج في دولة واحدة فمن حق الاكراد اقليم خاص بهم مرتبط بهذه الدولة^{٧٦}، الا ان الوحدة لم تتم .

و من ثم كانت نظرة الشك هي التي تسود توجههم نحو الآخر العربي و الاخير لم يدخر جهداً في تأكيد هذه الشكوك ، فهو نفسه كان ينظر بعين الشك نحوه ، و استخدمت سياسات ضد الآخر الكردي من الحكومات العراقية المتعاقبة (اي من قبل الجماعة المهيمنة) ما بين الطرد و محاولة الاستيعاب الاجباري ، والابادة الجماعية بدلا من المشاركة في السلطة و الاستقلال الاثني كاساليب للتعامل مع الآخر ، فقد تمت محاولة تعريب مناطقهم ، وطردهم ، في حين لجأ الاكراد الى حمل السلاح^{٧٧} - اذ لجأ الاكراد الى استخدام القوة المسلحة ضد الآخر من اجل الحصول على مطالبهم و لسنوات طويلة منذ عهد الشيخ احمد الى ان تم اسقاط نظام الحكم في العراق سنة ٢٠٠٣ - لكن هذا لم يمنع من محاولة استيعابهم ايضاً و ذلك عن طريق عقد الاتفاقات المختلفة معهم مثلاً من قبل عبد الكريم قاسم، فقد اعترف الدستور العراقي المؤقت في مادته الثالثة انذاك بان العرب و الاكراد شركاء في هذا الوطن وان حقوقهم القومية معترف بها^{٧٨} .

و لجأت الحكومات المتعاقبة الى استغلال الاختلافات بين الاكراد انفسهم من اجل اضعافهم سواء في عهد قاسم أو من تلاه فقد تخوفت النظم الحاكمة من ان مطالبات الاكراد و زيادة قوتهم ربما تؤدي بهم الى الانفصال ، و هو الامر نفسه الذي خاف منه عبد السلام عارف ما دفعه لمحاولة عقد اتفاق شخصي مع الملا مصطفى البرزاني و هو ما رفضه كل من الطالباني و ابراهيم احمد ، ومع عدم الوصول الى اتفاق سلام اشتعلت الحرب بين الاكراد و الحكومة العراقية و بعد سنة منها انشق الطالباني و ابراهيم احمد عن البرزاني لكن مع موت عبد السلام و مجيء شقيقه - و

كان عبد الرحمن البزاز على رأس الوزارة - تم التوصل الى اتفاق مع الاكراد من ١٥ نقطة لكنه لم يتحقق بسبب تولي البعث السلطة في تموز ١٩٦٨ ، واستخدمت السلطة الطريقة ذاتها في التلاعب بالاطراف الكردية المختلفة و الاخيرة استعانت بالقوى الخارجية من اجل الحصول على الدعم ضد النظام ، الامر الذي دفعه الى محاولة عقد اتفاق معهم و بالفعل تم التوصل الى ما يعرف ببيان اذار ١٩٧٠ الذي وعد فيه الاكراد بمنحهم حكم ذاتي ، و قد اعتبر الاكراد هذا البيان بمثابة اتفاقية في حين عدته الحكومة العراقية بمثابة اعلان أو وعد من الحكومة الى جزء من رعاياها و ليس اتفاق بين اطراف متساوية ، ثم اعلنت بغداد في ١٩٧٤ قانون الحكم الذاتي الذي استثنى مناطق مثل كركوك و خانقين و سنجار وعقرة من مناطق الحكم الذاتي التي شملت اربيل و السليمانية و دهوك، لكن الملا مصطفى البرزاني رفض و طالب بكركوك و نصيب من عوائد النفط يناسب عدد السكان الاكراد و هنا عادت الحرب مرة اخرى بين الطرفين و لم تقف الا بعد اتفاق الجزائر ١٩٧٥ بين العراق و ايران اذ كانت الاخيرة تدعم الاكراد في حربهم ضد النظام العراقي^{٧٩}.

الا ان الحرب بين الطرفين - الاكراد و النظام الحاكم - عادت في الثمانينيات و اثناء الحرب العراقية - الايرانية اذ حاول الاكراد استغلال فرصة انشغال النظام بالحرب من اجل تحقيق احلامهم الا انهم و بعد انتهاء الحرب واجهوا حملة عسكرية شديدة من النظام الحاكم الذي اتهمهم بالخيانة لا تزال الذاكرة الكردية تؤكد عليها و تسترجعها دائما ، هنا تم تصوير الآخر الكردي على انه خائن لبلده و ساعد العدو اثناء الحرب، وهذه الصورة بررت العملية العسكرية التي جرت ضده في حين يصور الاكراد ما حدث على انه ظلم شديد وقع عليهم من قبل الآخر العربي فاحداث الانفال تحمل روايتين الرواية الرسمية للنظام الحاكم و الرواية الكردية و لكل منهما مبرراته من صور نمطية و مرجعية يحملها عن الآخر فضلا عن طريقة التفكير التي تبرر له ممارساته .

وبعد حرب الخليج الثانية في ١٩٩١ و ضعف النظام السياسي في العراق و بمساعدة الولايات المتحدة التي دعمت اعلان مناطق آمنة في شمال و جنوب العراق ، تمكن الاكراد من الحصول على اقليم خاص بهم بعيد عن سيطرة الآخر - الحكومة العراقية - و هنا تم التحول من شعار الحكم الذاتي الى الفدرالية و هو ما صوت عليه برلمان كردستان سنة ١٩٩٢^{٨٠}، الا ان الامور لم تستقر وحصلت حرب بين الحزبين الكرديين الرئيسيين الديمقراطي الكردستاني و الاتحاد الوطني و لجأ مسعود البرزاني الى الآخر ممثلا في النظام الحاكم لمساعدته ضد جماعة جلال طالباني و بالفعل ساعده النظام و لكن الحرب الباردة بين الطرفين ظلت قائمة رغم ان النظام كان تحت العقوبات المفروضة عليه من قبل الامم المتحدة الامر الذي حجم من قدرته على الحركة بحرية ، و انتهى

الخلاف و القتال بين الحزبين الكرديين بوساطة امريكية بتوقيع اتفاق بانهاؤه و ذلك في واشنطن ١٩٩٨.^{٨١}

بعد ٢٠٠٣ تغير الحال فيما يخص الآخر الكردي في العراق فمع تغير النظام السياسي في العراق بدخول القوات الامريكية اليه ، دخل الاكراد العملية السياسية في العراق منذ أول يوم * فكان خمسة منهم اعضاء مجلس الحكم الذي تكون من ٢٥ شخصا^{٨٢}، ثم شاركوا بعد ذلك في الحكومة الانتقالية و كانوا اعضاء في الجمعية الوطنية و ايضاً في جميع الانتخابات و الحكومات التي تلت ذلك و اصبحت رئاسة الجمهورية من حصة الاكراد في ظل نظام المحاصصة المعمول به^{٨٣}، واصبح الأنا و الآخر شركاء في الحكم . و في ظل الدستور العراقي الجديد ٢٠٠٥ تم الاعتراف بالقومية الكردية و اللغة الكردية و منح الاكراد اقليم كردستان كجزء من العراق الاتحادي والذي تمتع الاكراد فيه بحقوق سياسية و اقتصادية و ثقافية مستقلة عن الحكومة العراقية^{٨٤}.

من جانب الاكراد فقد حاولوا التاكيد على الأنا من خلال القيام باستفتاء غير رسمي في ٢٠٠٥ جمعت فيه توافيق مليون و ٧٠٠ الف كردي طالب بالانفصال و تم تقديمها الى الامم المتحدة من اجل التاكيد على رغبتهم في وطن خاص بهم^{٨٥}، و عاودوا الكرة مرة اخرى و لكن باستفتاء رسمي أواخر ٢٠١٧ وكانت نتيجته ان ايد ٩٢ % من المشاركين الانفصال عن العراق ، اذ لم يعد الاكراد راغبين بالاستمرار في العيش مع الآخر ضمن دولة واحدة ، فبمرور الزمن ضعفت العوامل المشتركة بين العرب و الاكراد و زادت العوامل التي تفصل بين الأنا و الآخر ، مثلاً الجيل الجديد من الشباب تم تعليمه بان انتمائه الى كردستان بحدودها التي وضعها الاكراد و ليس الى العراق اي تلك التي تضم مناطق اخرى خارج دهوك و اربيل و السليمانية ، كما ان معرفتهم باللغة العربية بسيطة مقارنة بالاجيال السابقة فالتركيز دائماً كان على اللغة الكردية و القومية الكردية مما اضعف اطلاعهم على الثقافة العربية ، فضلاً عن وضع نشيد وطني و علم خاص بالاقليم و تم التاكيد على دعم الذاكرة الكردية باحداث الانفال و حلبجة لتصبح جزءاً من الرواية القومية الكردية^{٨٦}، اذ ليس هناك ما يربطهم بالعراق وفق ما يعتقدون .و ساعدهم في هذا الامر استغلال فقرات في دستور ٢٠٠٥ تعطي الاقليم الحق في وجود قوات عسكرية لحماية الاقليم متمثلة في البشمركة ولهم الحق بتمثيل دبلوماسي و عقد الاتفاقات الاقتصادية و استغلال الموارد الطبيعية المكتشفة في المستقبل^{٨٧} و امور اخرى تعزز من امكانية الانفصال و ظهور الدولة بدلا من ان تضعفها .

وطبعاً رفض الأنا العربي رغبة الآخر في الانفصال ، اذ يرى في الارض التي يرغب الآخر باخذها بانها ارض عراقية و من ثم ليس من حقه الانفصال بها ، و لجأ الى استخدام اساليب

الضغط بكل انواعها الاقتصادية والسياسية والعسكرية - فضلاً عن تدخل القوى الاقليمية والدولية - من اجل دفع الآخر للتراجع عن قراره ، و هو ما حصل بالفعل اذ اضطر مسعود برزاني لتجميد نتائج الاستفتاء ، ولو مرحلياً ، الى ان تنتهي الظروف مرة اخرى لمعاودة المحاولة و تحقيق حلمهم. لا بد ان نقول ان ثقافة الأنا و نحن تؤدي الى التقسيم المناطقي للهويات و بالذات بعد حدوث حرب اهلية و سيظل هناك تسييس لهوية الجماعة في مرحلة ما بعد الحرب ، و لا يعني ان مشاعر الكراهية قد انتهت في هذه المرحلة لكنها تضطر الى الانزواء الى ان تاتي مرحلة مواتية تتطلق فيها . و يبرز هنا دور الزعماء الذين ياخذون شكلاً اكثر اهمية فهم يمثلون الجماعة و يحملون هويتها ، و يزداد التركيز على هوية الجماعة و رموز هذه الهوية من اعلام و شعارات في مقابل شيطنة الآخر ، الامر الذي يعني استمرار رفض هذا الآخر و عدم الرغبة في العيش المشترك معه . ويشعر عضو الجماعة بالامان بالانتماء الى جماعته و التاكيد على هذا الانتماء مقابل الآخر الامر الذي يحافظ على ثقافة الخوف من هذا الآخر ، و تبقى هذه الهوية تفصل بيني و بين الآخر ^{٨٨}. و هو ما يحصل بالنسبة للعلاقة بين العربي و الكردي اذ بعد الكثير من الحروب بين الطرفين اصبح بناء الثقة بينهما امر صعب التحقيق اذ يظل الشك قائماً .

يمكن القول انه في العلاقة بين الأنا و الآخر العربي و الكردي و نظراً للمطالب الكردية بجزء من الارض العراقية لاقامة دولتهم التي طالما نادوا بها فان الوضع بينهما دائماً ما اخذ شكل مباراة صفرية و كانت هناك شيطنة من قبل كل طرف للطرف الآخر ، اذ غالباً ما نُظر الى الاكراد أو تم تصويرهم على انهم متمردين و احياناً خونة من قبل النظم العراقية الحاكمة في حين نظر اليها من قبل الاكراد على انها نظم مستبدة ترفض منح الاكراد حقوقهم الطبيعية ، و اصبح الصراع على الارض يتطابق مع الصراع على الهوية ، أو بالاحرى اصبحت حدود الهوية الكردية تتطابق مع الحدود الجغرافية الامر الذي زاد من تعقيد المشكلة ، ذلك ان الارض تعود للدولة العراقية التي يعد الاكراد جزء من سكانها و من ثم هم يعيشون على الارض العراقية ، و هنا اصبحت المشكلة اكثر صعوبة ذلك ان كل من الهوية الوطنية العراقية و الهوية الكردية تطالب بنفس المكان و من ثم لا بد من الوصول الى حل وسط لان نفي كل طرف لمطالب الآخر لن يؤدي الى نتيجة و انما حرب مستمرة يخسر فيها الطرفان ، اذ لا بد للطرفين من ان يقدموا تنازلاً و يقبلوا حقيقة اشتراك الآخر في الارض و تاريخها و لو في جزء منه ، و لدينا مثال مدينة كركوك التي يرفض الاكراد الا انها كردية في حين يرى العرب انها ليست كذلك و انها خليط من الاديان ، و قد اخذ الاكراد يعملون على ترحيل العرب الموجودين فيها واعادة توطين الاكراد - استوطن ٣٥٠ ألف كردي المدينة منهم مئة الف لم يعيشوا فيها ابداً اي ليسوا من سكانها الاصليين - و لجأوا لاستخدام

سياسة التكريد بتغيير اسماء الشوارع ^{٨٩}، اي اتبعوا نفس سياسات النظام السابق التي رفضوها في الترحيل و التوطين .الحل هو اشتراك الاثنان في الارض و مواردها و ادراك ان المصلحة تقتضي التعايش و التعاون بين الاثنين .

الخاتمة

تحليل العلاقة بين الانا و الآخر ليس بالامر الهين ذلك ان هذه العلاقة تتداخل فيها عوامل كثيرة تؤثر على اتجاه هذه العلاقة اهمها وجهة نظر كل طرف عن الطرف الآخر و التي تُبنى على اساس صور نمطية أو تجارب سابقة و من ثم غالباً ما تكون سلبية او يطغي عليها الشك و عدم الثقة ، و اي محاولة لاعادة بنائها تحتاج الى تجسير الفجوات بين الطرفين واعادة بناء الثقة التي اهتزت عبر السنين ، فالآخر كان دائماً يمثل الغريب ، لكن المشكلة الحقيقية هي عندما يكون هذا الآخر هو جزء من الأنا الواسعة أي جزء من الوطن و له صفة المواطنة ذاتها التي يتمتع بها نظرائه و شركائه في الوطن لكنه يشعر بانه آخر و يتصرف على انه كذلك مما يدفع الآخرين للتعامل معه بهذه الصفة الامر ، فهو آخر و ان كان آخر داخلي و لنا في الاكراد في العراق مثال على هذه الحالة فمنذ نشأة الدولة العراقية وهم يعدون انفسهم آخر مختلف عرقياً و لغوياً لكنهم ينسون انهم يماثلون بقية سكان العراق في التجارب التي عاشوها و الديانة التي يحملونها فضلاً عن الحضارة التي عاشوا في ظلها ، لذا حاولوا و بكل الطرق فصل انفسهم عن الآخرين و استعانوا بقوى خارجية ساعدتهم - لمصالحها الخاصة - و لجأوا لاستخدام القوة من اجل تحقيق احلامهم و هنا اخذت العلاقة بين الطرفين تأخذ شكلاً تصاعدياً وصل الى حد الحرب بين الطرفين و تبعات هذه الحرب بين الطرفين انها خلقت شرخاً عميقاً ليس بين الاكراد و الحكومة لكن بين الاكراد و نظرائهم من بقية المواطنين ظل قائماً حتى بعد ان حصل تغيير جذري على النظام السياسي في العراق في ٢٠٠٣ و ما تلاها و دخل الاكراد العملية السياسية و حصلوا على اقليم خاص بهم و سلطات واسعة ، لكن في اول مناسبة قرروا الانفصال و اقامة وطن خاص بهم ما جعل العلاقة تعود لتسوء مرة اخرى و تصل الى حد التهديد باستخدام القوة و تشديد الخناق على الحكومة في الاقليم الامر الذي دفعهم للتراجع عن موقفهم و لكن عادت العلاقة بين الطرفين الى المربع الاول و لابد من اعادة بناء جسور الثقة و القبول بالتعايش المستمر من اجل المصلحة العامة .

- ^١ جان فارو . الآخر بما هو اختراع تاريخي ، من كتاب صورة الآخر العربي ناظرا و منظورا اليه ، تحرير الطاهر لبيب ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، ١٩٩٩ ، ص ٥١
- ^٢ عالية زروقي . صورة الآخر في الرواية الجزائرية من سنة ١٩٥٠ م الى سنة ٢٠١٠ م ، اطروحة دكتوراه مقدمة الى قسم الادب العربي /كلية الاداب و الفنون /جامعة حسيبة بن بوعلي الشلف ، الجزائر ، ٢٠١٧ ، ص ١٥،١٦
- ^٣ حسن شحاته . الذات و الآخر في الشرق و الغرب صور و دلالات و اشكاليات ، دار العالم العرب ، القاهرة ، ٢٠٠٨ ، ص ١٧
- ^٤ Emine ÖZTÜRK. Abdülislam Taluk . ATTITUDE OF MUSLIM YOUTH TO THE OTHER (ERZURUM ATATURK UNIVERSITY. DEPARTMENT OF RELIGIOUS STUDIES SAMPLE), Journal of Arts and Humanities (JAH), Volume -٢, No.-٢, March, ٢٠١٣ , P.١٢٣(ivsl)
<https://www.theartsjournal.org/index.php/site/article/view/٧٦>
- ^٥ دلال البزري ، الآخر : المفارقة الضرورية ، من كتاب صورة الآخر العربي ناظرا و منظورا اليه ، مصدر سبق ذكره ، ص ١٠٨
- ^٦ عالية زروقي ، مصدر سبق ذكره ، ص ١٣ ، ١٤
- ^٧ Emine ÖZTÜRK. Abdülislam Taluk . op,cit, P.١٢٣
- ^٨ فتحي ابو العينين . صورة الذات و صورة الآخر في الخطاب الروائي العربي :تحليل سوسيولوجي لرواية "محاولة الخروج " ، من كتاب صورة الآخر ، مصدر سبق ذكره ، ص ٨١٣
- ^٩ حيدر ابراهيم علي ، صورة الآخر المختلفة فكريا ، من كتاب صورة الآخر العربي ناظرا و منظورا اليه ، مصدر سبق ذكره ، ص ١١٣ ، ١١٤
- ^{١٠} Emine ÖZTÜRK ,Abdülislam Taluk,op,cit, P.١٢٣
- ^{١١} عالية زروقي ، مصدر سبق ذكره ، ص ١٨
- ^{١٢} Johannes Fabian. The other revisited.Critical afterthoughts, Anthropological Theory, ٢٠٠٦ SAGE Publications, Vol ٦(٢),P.١٤٠, quoted from(Clifford, ١٩٨٦: ٢٣) Clifford, James (١٩٨٦) 'Introduction: Partial Truths', in James Clifford and George E.Marcus (eds) Writing Culture. The Poetics and Politics of Ethnography, pp. ١-٢٦. Berkeley: University of California Press. <http://ant.sagepub.com>

- * للمزيد انظر دلال البرزي ، مصدر سبق ذكره ، ص ١٠٤ ، ١٠٥ ، ١٠٦
- ^{١٣} حسن شحاته ، مصدر سبق ذكره ، ص ٢٢
- ^{١٤} حيدر ابراهيم علي ، مصدر سبق ذكره ، ص ١١١
- ^{١٥} عالية زروقي ، مصدر سبق ذكره ، ص ١٧
- ^{١٦} حيدر ابراهيم علي ، مصدر سبق ذكره ، ص ١١٢
- ^{١٧} حافظ بن عمر . اثبات الهويات في سوسيولوجيا الآخر قراءة سيكو - سوسيولوجية في بروز الظاهرة السلفية في تونس ، اضافات المجلة العربية لعلم الاجتماع ، العددان ٢٣، ٢٤ صيف و خريف ٢٠١٣ ، ص ٢١٦ ، ٢١٧
- ^{١٨} عالية زروقي . مصدر سبق ذكره ، ص ٣٤
- ^{١٩} المصدر السابق نفسه ، ص ٣٤ ، ٣٥
- ^{٢٠} عالية زروقي ، مصدر سبق ذكره ، ص ٢٨ وكذلك حلمي خضر ساري . المرأة كالأخر : دراسة في هيمنة التتميط الجنساني على مكانة المرأة في المجتمع الاردني ، في كتاب صورة الآخر ، مصدر سبق ذكره ، ص ٧٦١
- ^{٢١} عالية زروقي . مصدر سبق ذكره ، ص ٢٨ ، ٢٩
- ^{٢٢} حلمي خضر ساري ، مصدر سبق ذكره ، ص ٧٦٣
- ^{٢٣} المصدر نفسه ، ص ٧٦٤
- ^{٢٤} عالية زروقي ، مصدر سبق ذكره ، ص ٣١ ، ٣٢
- ^{٢٥} محمود ميعاري . الفلسطيني و العربي و الاسرائيلي في نظر الطلبة الجامعيين في فلسطين ، في كتاب صورة الآخر ، مصدر سبق ذكره ، ص ٧٢٨
- ^{٢٦} المصدر نفسه ، ص ٧٣٠
- ^{٢٧} محمود ميعاري ، مصدر سبق ذكره ، ص ٧٣١
- ^{٢٨} فيلهو هارلي . مفهوم و موارد "العدو في ضوء عملية التوحيد و السياسات الأوربية " ، في كتاب صورة الآخر العربي ناظرا و منظورا اليه ، مصدر سبق ذكره ، ص ٥٥ ، ٥٦
- ^{٢٩} المصدر نفسه ، ص ٥٦ ، ٥٧
- ^{٣٠} المصدر نفسه ، ص ٦١
- ^{٣١} المصدر نفسه ، ص ٦٠ ، ٦١

- ^{٣٢} حيدر ابراهيم علي، مصدر سبق ذكره ، ص ١١٤ ، ١١٥
- ^{٣٣} دلال البزري ، مصدر سبق ذكره ، ص ٩٩
- ^{٣٤} المصدر نفسه ، ص ١٠٢، ١٠٣
- ^{٣٥} المصدر نفسه ، ص ٩٩، ١٠٣
- ^{٣٦} أنا اندرينكوف . صورة الآخرين كخلفية لتصوير الذات في المجتمع الروسي ، في كتاب صورة الآخر ، مصدر سبق ذكره ، ص ١٥٨
- ^{٣٧} حلمي خضر ساري . مصدر سبق ذكره ، ص ٧٦٥
- ^{٣٨} Jon Gresham, Farouk Saleh, Shara Majid. Homogeneity in Social Groups of Iraqis, June ٢٠٠٦, P.٤
<http://cogprints.org/٥٢١٢/١/GreshamIraqSocialGroups.pdf>
- ^{٣٩} حلمي خضر ساري ، مصدر سبق ذكره ، ص ٧٦٥ ، ٧٦٦
- ^{٤٠} المصدر السابق نفسه، ص ٧٦٦
- ^{٤١} المصدر نفسه ، ص ٧٦٧
- ^{٤٢} Aleksandar Boškovic . THE IMAGE OF THE OTHER – FRIEND, FOREIGNER, PATRIOT, Institut društvenih nauka, Beograd, FILOZOFIJA I DRUŠTVO ٣/٢٠٠٥, pp.١٠١, ١٠٣
http://www.gape.org/sasa/Boskovic_Other.pdf
- ^{٤٣} Aleksandar Boškovic , op,cit,p.١٠٩, ١١٠
- ^{٤٤} بيار باولو دوناتي . صورة الآخر في العلاقة : مواطن / اجنبي ملاحظات أولية ، من كتاب صورة الآخر ، مصدر سبق ذكره ، ص ١٢٩
- ^{٤٥} مهنا يوسف حداد ، اثر الصورة الذاتية في الموقف العربي من دولة اسرائيل ، في كتاب صورة الآخر ، مصدر سبق ذكره ، ص ٣٣٥
- ^{٤٦} سالم ساري . الذات العربية المتضخمة : ادراك الذات : المركز و الآخر الجواني ، في كتاب صورة الآخر ، مصدر سبق ذكره ص ٣٧٧
- ^{٤٧} فتحى ابو العينين . صورة الذات و صورة الآخر في الخطاب الروائي العربي : تحليل سوسيولوجي لرواية "محاولة الخروج " ، صورة الآخر ، مصدر سبق ذكره ، ص ٨١٣
- ^{٤٨} Aleksandar Boškovic , op,cit,p.١٠١

- ^{٤٩} سيغورد ن . سكيراك . صورة الآخرين : المخاوف الحقيقية و الكاذبة في العلاقات العربية - الأوربية ، صورة الآخر ، مصدر سبق ذكره ، ص ٥٤٨
- ^{٥٠} جاك ماهو . العنصرية : منطق الاقصاء العام ، من كتاب صورة الآخر ، مصدر سبق ذكره ، ص ٨٣ ، ٨٤
- ^{٥١} مسعود ضاهر . الرفض المتبادل بين الطوائف اللبنانية : صورة الأنا و الآخر في الحرب الاهلية (١٩٧٥ - ١٩٩٠) ، في كتاب صورة الآخر ، مصدر سبق ذكره ، ص ٦٩٥
- ^{٥٢} سيغورد ن . سكيراك ، مصدر سبق ذكره ، ص ٥٤٦
- ^{٥٣} عالية زروقي . مصدر سبق ذكره ، ص ١٦ ، ١٧
- ^{٥٤} بيار باولو دوناتي ، مصدر سبق ذكره ، ص ١٣٠
- ^{٥٥} حافظ بن عمر ، مصدر سبق ذكره ، ص ٢١٧
- ^{٥٦} Herbert C. Kelman. National Identity and the Role of the "Other" in Existential Conflicts: The Israeli-Palestinian Case, presented at the conference on Transformation of Intercultural Conflicts at the University of Amsterdam on October ٧, ٢٠٠٥. the introduction. <http://www.nosmo.nl/isj/kelman.pdf>
- ^{٥٧} Herbert C. Kelman. ,op,cit ,.the introduction.
- ^{٥٨} Ibid ,p.١
- ^{٥٩} Ibid ,p.١
- ^{٦٠} Ibid ,Pp.١,٢
- ^{٦١} Ibid ,p.٢
- ^{٦٢} عالية زروقي ، مصدر سبق ذكره ، ص ١٩
- ^{٦٣} Herbert C. Kelman ,op,cit,p.٣
- ^{٦٤} Ibid ,p.٣
- ^{٦٥} محمود ميعاري ، مصدر سبق ذكره ، ص ٧٢٩
- ^{٦٦} فيكتوريو كوتاستا . صورة الآخر في النزاع العرقي ، في كتاب صورة الآخر ، مصدر سبق ذكره ، ص ٦٠٠
- ^{٦٧} فرانكا بيتزيني ، كلوديو بوسي . التفاعلات الاجتماعية بين الايطاليين و المغاربة في ميلانو ، في كتاب صورة الآخر ، مصدر سبق ذكره ، ص ٦٣٩
- ^{٦٨} Herbert C. Kelman,op,cit,p.٦

^{٧٧} Jalal Hasan Mistaffa. Ethnofederalism in Post-٢٠٠٣ Iraq: Alternative Explanations of Political Instability ,A dissertation submitted for the degree of Doctor of Philosophy ,School of Geography, Politics and Sociology ,Newcastle University ,June ٢٠١٦, P.٨٠

<https://theses.ncl.ac.uk/dspace/bitstream/10443/3353/1/Mistaffa%2C%20J%202016.pdf>

^{٧٨}Ala Jabar Mohammed. The Politics of Iraqi Kurdistan: Towards Federalism or Secession?,Thesis submitted in fulfilment of the requirements for the degree of Doctor of Philosophy in Government at the University of Canberra, Australian Capital Territory, Australia ,April ٢٠١٣,P.١٠٠

http://www.canberra.edu.au/researchrepository/file/3bee44d0-f162-8098-ad64-033aa44dd1e3/1/full_text.pdf

^{٧٩}Ibid ,pp١٠٠,١٠٢,١٠٣ .١٠٤

^{٨٠}Inga Rogg and Hans Rimscha.The Kurds as parties to and victims of conflicts in Iraq, international review of the red cross, Volume ٨٩ Number ٨٦٨ December ٢٠٠٧,

P.٨٢٩ https://www.icrc.org/eng/assets/files/other/irrc-868_rogg.pdf

^{٨١} عمار عباس محمود .القضية الكردية اشكالية بناء الدولة ، العربي للنشر و التوزيع ، القاهرة ، ٢٠١٦ ، ص ٧٩

* لا يعني هذا ان الاكراد لم يشاركوا مسبقا في مؤسسات الدولة العراقية في ظل الانظمة السابقة و في الاحزاب العراقية الوطنية و المنظمات المهنية او حتى في الحكومة العراقية ، فقد كانوا متواجدين فيها سواء في النظام الملكي او الجمهوري .انظر سعد ناجي جواد . المعضلة الكردية في العراق .. عوامل التازم و المستقبل ، السياسة الدولية ، ع ٢١٣ ، يوليو/تموز ٢٠١٨ ، ص

٤٨

^{٨٢} Ala Jabar Mohammed ,op,cit,P.١١٧

^{٨٣} Kenneth Katzman. The Kurds in Post-Saddam Iraq, CRS Report for Congress, Congressional Research Service, October ١, ٢٠١٠, P.٥

www.crs.gov

^{٨٤} Ala Jabar Mohammed ,P.١١٨ and Kenneth Katzman, Op,cit, p.٣

^{٨٥} Ibid ,P.١١٨

^{٨٦} Ibid ,P.١١٦

^{٨٧} المواد ١١٢ ، ١١٥ ، ١٢١ ، ١٤١ من دستور جمهورية العراق ٢٠٠٥

^{٨٨} ستيفن سايدمان .شوارع بيروت : الذات و المواجهة مع "الآخر" ، ترجمة مها بحبوح ،اضافات

المجلة العربية لعلم الاجتماع ، العدد الخامس ، شتاء ٢٠٠٧ ، ص ٦٤

^{٨٩} عمار عباس محمود ، مصدر سبق ذكره ، ص ص ١٦٦ ، ١٦٧

المصادر

دستور جمهورية العراق ٢٠٠٥

نص بيان ١١ آذار ١٩٧٠

الطاهر لبيب (تحرير). صورة الآخر العربي ناظرا و منظورا اليه ، ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، ١٩٩٩

حامد محمود عيسى .المشكلة الكردية في الشرق الاوسط ، مكتبة مدبولي ، القاهرة ، ١٩٩٢
حسن شحاته . الذات و الآخر في الشرق و الغرب صور و دلالات و اشكاليات ، دار العالم العربي ، القاهرة ، ٢٠٠٨

عمار عباس محمود .القضية الكردية اشكالية بناء الدولة ، العربي للنشر و التوزيع ، القاهرة ، ٢٠١٦

موسى السيد علي .القضية الكردية في العراق من الاستنزاف الى تهديد الجغرافيا السياسية ، مركز الامارات للدراسات و البحوث الاستراتيجية ، دولة الامارات العربية المتحدة ، ٢٠٠١

حافظ بن عمر .اثبات الهويات في سوسيولوجيا الآخر قراءة سيكو - سوسيولوجية في بروز الظاهرة السلفية في تونس ،اضافات المجلة العربية لعلم الاجتماع ، العددان ٢٣،٢٤ ، صيف و خريف ٢٠١٣

ستيفن سايدمان .شوارع بيروت : الذات و المواجهة مع "الآخر" ، ترجمة مها بحبوح ،اضافات
المجلة العربية لعلم الاجتماع ، العدد الخامس ، شتاء ٢٠٠٧

دورية السياسة الدولية ، ع ٢١٣ ، يوليو /تموز ٢٠١٨
عالية زروقي .صورة الآخر في الرواية الجزائرية من سنة ١٩٥٠ م الى سنة ٢٠١٠ م ، اطروحة
دكتوراه مقدمة الى قسم الادب العربي /كلية الاداب و الفنون /جامعة حسيبة بن بوعلي الشلف ،
الجزائر ، ٢٠١٧

Ala Jabar Mohammed , The Politics of Iraqi Kurdistan: Towards
Federalism or Secession?,Thesis submitted in fulfilment of the
requirements for the degree of Doctor of Philosophy in Government at
the University of Canberra, Australian Capital Territory, Australia ,April
٢٠١٣

http://www.canberra.edu.au/researchrepository/file/٣bee٤٤d٠-f١٦٢-٨٥٩٨-ad٦٤-٠٣٣aa٤٤dd١e٣/١/full_text.pdf

Aleksandar Boškovic . THE IMAGE OF THE OTHER – FRIEND,
FOREIGNER, PATRIOT, Institut društvenih nauka, Beograd,
FILOZOFIJA I DRUŠTVO ٣/٢٠٠٥

http://www.gape.org/sasa/Boskovic_Other.pdf

Emine ÖZTÜRK. Abdülislam Taluk . ATTITUDE OF MUSLIM YOUTH
TO THE OTHER (ERZURUM ATATURK UNIVERSITY. DEPARTMENT
OF RELIGIOUS STUDIES SAMPLE), Journal of Arts and Humanities
(JAH), Volume -٢, No.-٢, March, ٢٠١٣ ,
<https://www.theartsjournal.org/index.php/site/article/view/٧٦ ivsl>

Herbert C. Kelman. National Identity and the Role of the "Other" in
Existential Conflicts:The Israeli–Palestinian Case, presented at the
conference on Transformation of Intercultural Conflicts at the University
of Amsterdam on October ٧, ٢٠٠٥.

<http://www.nosmo.nl/isj/kelman.pdf>

Jalal Hasan Mistaffa. Ethnofederalism in Post-٢٠٠٣ Iraq: Alternative Explanations of Political Instability ,A dissertation submitted for the degree of Doctor of Philosophy ,School of Geography, Politics and Sociology ,Newcastle University ,June ٢٠١٦

<https://theses.ncl.ac.uk/dspace/bitstream/10.443/3353/1/Mistaffa%2C%20J%20%20%20%20.pdf>

Johannes Fabian. The other revisited.Critical afterthoughts, Anthropological Theory, ٢٠٠٦ SAGE Publications, Vol ٦(٢): <http://ant.sagepub.com>.

Jon Gresham, Farouk Saleh, Shara Majid. Homogeneity in Social Groups of Iraqis, June ٢٠٠٦, <http://cogprints.org/5212/1/GreshamIraqSocialGroups.pdf>

Kenneth Katzman. The Kurds in Post-Saddam Iraq, CRS Report for Congress,Congressional Research Service, October ١, ٢٠١٠, P.٥ www.crs.gov

Inga Rogg and Hans Rimscha.The Kurds as parties to and victims of conflicts in Iraq,international review of the red cross, Volume ٨٩ Number ٨٦٨, December ٢٠٠٧

https://www.icrc.org/eng/assets/files/other/irrc-868_rogg.pdf

Walter Posch (ed.), Looking into Iraq [Chaillot paper no. ٧٩]. Paris: Institute for Security Studies, European Union, ٢٠٠٥. <https://www.google.com/search?source=hp&ei=MUMKW4vKCscsAfV1rbgBw&q=Martin+van+Bruinessen.+Iraq%2A+Kurdish+challenges%2C+Published+in%2A+Walter+Posch+%28ed.%29%2C+Looking+into+Iraq+%28BC+haillot+paper+no.+79%29.D.+Paris%2A+Institute+for+Security+Studies%2C+European+Union%2C+2005&oq=Martin+van+Bruinessen.+Iraq%2A+Kur>

dish+challenges/%2C+Published+in/%3A+Walter+Posch+/%2Aed./%29/%2C+
Looking+into+Iraq+/%2BChaillot+paper+no.+79/%2D.+Paris/%3A+Institute+f
or+Security+Studies/%2C+European+Union/%2C+2008&gs_l=psy-
ab.12...30,2.30,2..60,3.1.1.....1c.2.64.psy-
ab..1.....4Wt29pGXTiQ

Wolfgang Taucher – Mathias Vogl – Peter Webinger. THE KURDS.
History – Religion – Language – Politics, Austrian Federal Ministry of
the Interior, Herrengasse ۷ / ۱۰۱۰ Vienna / Austria, ۲۰۱۵.
www.staatendokumentation.at